

יהודים, ערבים וסינדרום הזמן הצלבני

דוד אוחנה

לאמיל חביבי

אורי אבנרי, שכתב רבות על נושא האנלוגיה הצלבנית-ציונית, סיפר פעם שב־1995 ניסה להחתים חברי כנסת על מנשר התומך בירושלים המאוחדת בבירה של שתי מדינות – ישראל ופלסטין. במנשר תיאר את ירושלים בפסיפס של תרבויות, עמים ודתות, ובכללם הצלבנים. לרבריו: "באותו יום פגשתי במקרה את אמיל חביבי, והצעתי לו לחתום ראשון. הוא אמר: אחתום אם תמחק את הצלבנים. אני לא מוכן לומר אף מילה טובה על רוצחי עם אלו. מחקתי את הצלבנים"³⁹. על הנוסח המתוקן חתמו שמונה מאות וחמישים אנשי רוח ופעילי שלום ישראלים. חביבי ביקש שעל מצבתו יופיעו המילים: "נשאיתי בחיפה". חיפה נפלה בידי הצלבנים אחרי הגנה נואשת, שבה עמדו היהודים והערבים ביחד. לכן אני מקדיש את ההרצאה הזאת לאמיל חביבי.

בהיסטוריוגרפיה ובתורעה הערבית לא תפסו רברי מסעי הצלב מקום מרכזי עד המאה ה־20, אלא שהם התקבלו כחלק מההיסטוריה של העימותים והכיבושים מימי קדם עד העת החדשה. בהקדמה לספר הראשון בערבית בנושא שפורסם ב־1899, הסיפור המזהיר של מלחמות הצלב, ההיסטוריון המצרי סייד עלי אל־חריירי מתאר את תוקפנותם של שליטי אירופה כלפי האימפריה העות'מאנית, "הדומה להפליא למעשי הצלבנים בימים עברו"⁴⁰. סמוך למלחמת העצמאות, יצא לאור ברמשק הספר הצלבנות החדשה בפלסטין, שנערכה בו ההשוואה בין הקולוניאליזם הנוצרי בימי הביניים לקולוניאליזם האנגלו־צרפתי והציוני, ומסקנתה: "נובל לטהר את פלסטין ממסע מגן־דור כפי שטיהרנו בצורה מלאה ממסע הצלב המזויף"⁴¹. האנטי־קולוניאליזם הערבי הואר כמלחמת המוסלמים בצלבנים; מגרשי הצלבנים בצלאח א־דין, ביכרס ונור א־דין, שהיו למעשה תורכים וכורדים, הוצגו כגיבורים ערבים; העימות הדתי עומעם ואילו העימות הלאומי הודגש; רואליזם ערכי, המובנה בדרך כלל במיתוסים לוחמניים, נמתח בין צלבנים ברברים למוסלמים אבירים; נערכה הבניה מיתולוגית של פלישת הציונות "הצלבנית", הבניה איריאולוגית שנועדה לשאת את צורכי ההווה, בעוד שהציונות תוארה בתנועה רתית המרכאת לאומים ומנצלת כלכלית את המקומיים; השלטון הציוני הזר מנוכר למקום, אין לו תרבות עצמאית, והוא נעדר

אותנטיות לאומית; חיל החלוץ של הציביליזציה המערבית המנוונת יתפורר בהזדמנות הראשונה שתקום עליו חזית מאוחדת.

לפני פרוץ מלחמת ששת הימים הושווה נאצר למנהיג המיתולוגי שהביס בעבר הרחוק את הפולשים הזרים.⁴² השבועון אל-חואדית' סיפר לקוראיו: "מאז צלאח א-דין אל-איובי לא היה לערבים מנהיג כעבר אל-נאצר".⁴³ צלאח א-דין מוסיף להיות סמל מגיים עקבי לשחרור ירושלים, "לאחרות מוסלמית, להקרבה דתית, למאבק טהור משיקולים אנוכיים ולנצחון האמונה".⁴⁴ חטיבה של "צבא השחרור הפלסטיני" של אש"ף נקראת חטיין; סעיף 15 באמנה של החמאס מהלל את התקדים של צלאח א-דין; מלחמת יום כיפור מתוארת כניצחון הראשון מאז צלאח א-דין; מלחמת האזרחים בלבנון היא "מסע הצלב העשירי" שהמרונים מרומים בו לפרנקים; מלחמת שלום הגליל היא "מסע הצלב השנים עשר", ובו ביירות משמשת כאחוזה פיאודלית של בני שושלת איבלין הצלבנית; במלחמת המפרץ הכריז סראם חוסיין כי "צלאח א-דין אל איובי קורא עכשיו אללה אכבר בקול גדול".⁴⁵ מיום שיבתו של יאסר ערפאת משיחות קמפ-דייוויד בקיץ 2000 לא חדלה התקשורת הפלסטינית מלקלוסו באמצעות השוואתו למצביא המיתולוגי. מתחילת אינתיפאדת אל-אקצא שב והכריז ערפאת בנאומו: "נחזור לירושלים ולאל-אקצא, שאליהם נכנס צלאח א-דין אל-איובי".

באנלוגיה הציונית-צלבנית מובלעת ההנחה כי "הזמן הארוך" של המזרח יביס בסופו של דבר את המערב.⁴⁶ בקטגוריות זמן אלה ישראל כמוכח איננה יוצאת מן הכלל. בספטמבר 1947 הודיע עבר אל-רחמן עזם, מזכיר הליגה הערבית, לנציגי הסוכנות היהודית אבא אבן ודוד הורוביץ, שביקשו את הסכמת הערבים לתכנית החלוקה של האו"ם, כך: "אתם לא מהווים עובדה, אתם תופעה זמנית בלבד, כפי שבעבר היו הצלבנים".⁴⁷ ב-1999, תשע מאות שנה לאחר כיבושה של ירושלים בידי הצלבנים, חיבר ד"ר אזאם טמימי, פלסטיני המשמש ראש המכון למחשבה פוליטית מוסלמית בלונדון, מאמר שכותרתו "900 שנה ושני מסעי צלב". הוא השווה בין שני מסעות הצלב, שלדירו מקורם באירופה, שפתם דתית, מניעיהם חילוניים, ואילו במוקדם עמד הרצון לפלג את המוסלמים. האירופים, לרעתו, זכו לניצחון זמני בלבד: שחרור ירושלים לאחר שמונים ושמונה שנות כיבוש צלבני-אירופי מבטיח כי יגיע גם סוף הכיבוש הציוני-אירופי (לדבריו, בתוך ארבעים שנה).⁴⁸ אחד מסודות כוחו של המיתוס הג'יהאדי, כסוג של מסע נקם ושחרור, הוא פנייתו לטווחי זמן ארוכים. באל שעב, עיתון מפלגת העבודה המצדית, כתב בעל הטור ד"ר חילמי מחמוד אל-קעוד, כך: "הנאציזם של הצלבנים אינו רואה כל פסול במעשים של הנאציזם היהודי [...]. שניהם מאמינים בגזענות ובעליונות הגזע האירופי על גזעים אחרים".⁴⁹ הפתרון הג'יהאדי הארוך "ירתיע את שני סוגי הנאציזם, זה של הצלבנים וזה של היהודים". ד"ר עזמי בשארה ציין זווית זמן נוספת, מורכבת יותר. הוא הזכיר את נאומו הידוע של חפאז אל-אסר, שטען כי הצלבנים החזיקו מעמד מאתיים שנה, והוסיף: "אז נחכה ונראה".⁵⁰

לא פלא שהנשיא אסד נהג לפגוש את אורחיו המערבים במשרד שבאחד מקירותיו התנוסס ציור ענקי המתעד את הניצחון על הצלבנים. ההיסטוריון האמריקני ג'יימס רסטון כתב בספרו לוחמי האל: "האידיאולוגיה הערבית מאמצת את הטוות הארוך של ההיסטוריה: לקח להם תשעים שנה לעקור את הצלבנים. מדינת ישראל קיימת חמישים שנה".⁵¹ גם המנהיג הפלסטיני פייסל אל-חוסייני אמר סמוך לפטירתו כי מכיוון שהציונות קיימת זה מאה שנה, נותרו לה עוד מאה שנה בלבד. בשארה עצמו ראה בנאומו של אסד ביטוי של חולשה "כי מי שנאום נאום כזה אומר בעצם שהוא לא יכול עכשיו לשחרר את הגולן ולכן הוא מוכרח לחכות. אני מאמין שסוריה אולי יכולה לחכות מאתיים שנה, אבל העם הפלסטיני איננו יכול". האנלוגיה בין הציונים לצלבנים מופרכת מבחינתו מכיוון שהתקופה והמבנה הפוליטי שונים, שכן אז לא הייתה אומה ערבית ואילו "המדינה הצלבנית לא הייתה מדינה מוררנית עם נשק גרעיני". בשארה מוסיף:

יש משהו בהשוואה של פלישה, זרות, כיבוש לא צודק והשימוש בסמלים רתיים [...]. גם כאן יש פלישה לארץ המובטחת. בשני המקרים הילירים לא נלקחו בחשבון: שם הם נטבחו, כאן הם גורשו. מה שקורה עכשיו הוא שהציונות עצמה מחזקת את היסודות התנכיים של קיומה. כמו במקרה הצלבני, הכל עובר להתרחש סביב ירושלים. ככל שאתם חוזרים אל היסודות התנכיים ואל האמונה בארץ אבות אתם בעצמכם הופכים את ישראל למדינת צלבנים. אבל אני לא מוכן לחכות מאות שנים לצלאח א-דין. אני חושב שמי שרוצה לחכות הוא מי שלא רוצה לעשות שום דבר בעצמו ומצפה שההיסטוריה תעבוד בשבילו ותפתור את בעיותיו. כך שמבחינתי צלאח א-דין איננו אופציה.⁵²

אם ערפאת או אסד ביקשו לרמות את צלאח א-דין למקומי הלוחם בציונים שבאו מהמערב, הרי שכן לאדן רואה את עצמו בתור מוביל הג'יהאד של המזרח כמענה למסע הצלב של המערב. בהקשר זה רלבנטי לדיונוניו ניתוחו של סמואל הנטינגטון, מחבר הספר התנגשות הציביליזציות, שהעביר את זירת העימות העולמי ממאבק בין אומות ואידיאולוגיות למאבק בין תרבויות – המערב מול המזרח. דני גוטוויין סובר כי הנטינגטון המשיג מחדש את מסעי הצלב – ממסע צלב מערב אירופי (ואמריקאי) המכוון למזרח התיכון האסלאמי אל עבר עימות גלובלי בין המזרח למערב.⁵³ במלחמת המפרץ הראשונה הציגה המעצמה האמריקאית את עצמה כמובילה מסע צלב מוסרי, ממש כמו הדימוי העצמי המשתקף מהכותרת שהעניק אייזנהאואר לזיכרונותיו – מסע צלב באירופה. אלא שהפעם, בעימות אל מול עיראק, השתתפו מדינות ערביות בקואליציה המערבית, והמלחמה הייתה עד מהרה למאבק בנושא סמלים וקודים תרבותיים. מלחמת המותגים, בלשונה של חוקרת התרבות נעמי קליין, ירשה את

העימותים הממשיים: העימות במזרח התיכון היה למלחמת קודש בין סדאם/צלחא א־דין לבין בוש/ריצ'רד לב הארי. הימין הישראלי אימץ לחלוטין את התזה של הנטינגטון, והנצרות המערבית חיבקה חיבוק רוב את ישראל במלחמתה נגד האסלאם המזרחי: המאבק נחשף כעימות בין המערב והיהודים ובין הערבים והמוסלמים. חל אפוא מהפך מעניין ביחסים ההיסטוריים המורכבים בין היהודים לבין מוסלמים והנוצרים. הפעם הצטרף מגן רוד לצלב במאבקו נגד הסהר. האם בהתנגשות הנוכחית בין הציביליזציות, במאבק בין האסלאם לנצרות, בין המזרח למערב, ישראל לא עלולה למצוא עצמה בין הפטיש לסדן, בין שני "אחרים" – האחר "הטוב" הנוצרי והאחר "הרע" האסלאמי? האם הישראלים אינם מעתיקים את דפוס היחסים המסובכים בין נוצרים ליהודים באירופה לזה עם המוסלמים במזרח התיכון? האם הישראלים נסוגים בתודעתם העצמית מדפוס ריבוני של מדינה לדפוס גלותי של קורבן, קורבן של חרדה צלבנית, יהא זה מהמערב הנוצרי בעבר או מהמזרח האסלאמי בהווה?

הנטינגטון בנה מותגים המאפילים על הפוליטיקה וההיסטוריה הריאלית: אלו תכנים רליגיוזיים למחצה המסתירים את העימותים האמיתיים. לדידו, מלחמת המפרץ החלה כמלחמה בין עיראק לכווית, המשיכה כמלחמה בין עיראק למערב, סכסוך בין האסלאם למערב, ובסופו של דבר החלו לראות בה לא מערבים רבים כמלחמה של המזרח נגד המערב: "מבחנית המוסלמים נעשתה המלחמה עד מהרה מלחמה בין ציביליזציות".⁵⁴ במלחמת הדימויים דימה הנטינגטון את סדאם למנהיג הצלבנים, שהפעם לא שפר עליו גורלו: "שוב ניצח המערב, שוב נחל צלחא א־דין האחרון, שעורר את תקוות הערבים, תבוסה מן הכוח המערבי המסיבי, שהוחדר בעוצמה אל תוך קהילת האסלאם".⁵⁵

במלחמת המפרץ השנייה דימה ג'ורג' בוש הבן את המלחמה ואת המאבק בטורר ל"מסע צלב שיימשך זמן רב ועלינו להתאזר בסבלנות". ההצהרה עוררה תרעומת רבה, והיה חשש שמא היא תיתפס כראשיתה של מלחמת ציביליזציות המתבססת על התקרים ההיסטוריים: המערב הנוצרי עלול להתפס כגורם פוליטי ותרבותי השב ומאיים על האסלאם. בן לאדן מיהר לבשר: "הקמנו עם חלק ניכר מאחינו את החזית האסלאמית העולמית לג'יהאד נגד היהודים והצלבנים [...] נגד האויב החיצוני הגדול יותר – הברית הצלבנית־יהודית",⁵⁶ אך כבר שלוש שנים לפני הפיגוע במגדלי התאומים הכריז בן לאדן כי מטרתו "להילחם ביהודים ובצלבנים". הכתובת הצלבנית הייתה על הקיר. נאומו של דובר ארגון אל־קאעידה בערוץ אל־ג'זירה לא הפתיע איש: "השורות התאגרו כנגד אומת האסלאם ונגד המוסלמים. הנה החל מסע הצלב שהבטיח בוש כנגד ארמית אפגניסטן ונגד עמה האדוק. האומה האסלאמית נאנקת למעלה משמונים שנה תחת עול הכיבוש היהודי הצלבני המשותף".⁵⁷ בן לאדן ביקש להוביל מאבק כלל־עולמי, מקיף ועמוק נגד יסודותיה של הציביליזציה המערבית, שישראל דמתה בו לראש החץ. אברהם בורג כתב בפרק "האם נהיה כצלבנים?" בספרו, אלהים חזר, כי "נשיא בור [בוש] ותועמלן כריזמטי כמו בן לאדן החזירו את שיח הסמלים חזרה אל

מרכז העימות".⁵⁸ עימות סמלי זה בין מערב למזרח תאם את המאבק בין גלובליסטים לפונדמנטליסטים.

המיתוס הצלבני, שעניינו "הזמן הארוך" של מקומות בעלי אינרציה מ שלהם, חותר בהגיונו הפנימי תחת הניסיון השטחי וחסר האותנטיות של המודרניות לעצם האפשרות של שינוי, לחשיבה תבונית ולהענקת מעמד ערכי לכיוון הזמן, שאנו צועדים בו מהרע אל הטוב יותר. המחשבה המודרנית שבאה לידי ביטוי בתפיסת הזמן היא של קידמה המתנגשת בתפיסת ההיסטוריה המעגלית, הרטרמיניסטית, הקשיחה. אך עמדה זו, של תפיסת הזמן הצלבנית (המעגלית), סותרת את תפיסת הזמן הציונית (הליניארית) באופן חלקי: גם הציונות ביקשה לחזור לזמן המכונן ולמקום המכונן. "שיבת ציון" איננה עומדת אפוא בסתירה לתפיסת זמן פרוגרסיבית.⁵⁹ ברם, נכון הרבר שכאשר המיתוס הצלבני מערער על תפיסת הפרוגרס המערבית, על הליניאריות המודרנית, הוא אכן נוגע בשורשי הזהות הציונית ומעלה על פני השטח את המודחק. מודחק זה הוא גם היהודי הישן החי בעולם מעגלי בציפייה למשיח; וגם המזרח, כמרחב שבו פועלת הציונות, אשר רבים מאזרחיה הגיעו ממנו. חשיבה ביקורתית בימינו ממשיגה את שתי האחריות הללו, הגלות והמזרח הערבי, כפנים שונים של אותה אחרות שקורסות האחת אל תוך השנייה.⁶⁰

מהן הסיבות לחרדה הצלבנית של הישראלים? לאימה הצלבנית רמות שונות: הרמה הגבוהה ביותר היא החרדה האפוקליפטית־ביטחונית לכיליון פיזי ממשי של מדינת ישראל, חרדה שנכחה בפרקים היסטוריים כמו בקרבות מלחמת העצמאות, בהמתנה ערב מלחמת ששת הימים, בחשש מ"חורבן בית שלישי" בימיה הראשונים של מלחמת יום כיפור ובאיום הגרעיני הנוכחי מצר איראן. האיום הערבי המפורש בפוליטיסייד (השמדת הקיום המדיני) ולעתים בג'נוסייד, מעורר בהכרח חרורות קיומיות וחשש מפני העתיד. אין להמעיט כמובן מחשיבות הזיכרון המיתי של השואה כטראומה נוראה ליהודים באשר הם. השואה הזינה וחיזקה את האימה הקיומית, אם כי האימה קיימת גם באופן עצמאי. היא נטועה עמוק בשורשי התודעה הלאומית עוד במקרא בחוסר הוודאות האימננטי בשייכות אל המקום, אך גם בשני תקדימים היסטוריים, בשתי גלויות שבהן הייתה החרדה לחורבן לאומי ממשי.

רפוס הלגיטימיות של הציונות, המעניק את הזכות על הארץ, הוא גם זה המעורר את החרדה הצלבנית. הציונות התחברה אל "הזמן הארוך", העבר המקראי הרחוק, בעת שהתחברו הפלסטינים אל "הזמן הקצר", העבר הנוכחי הקרוב (אם כי נעשים ניסיונות פלסטיניים, לא מוצלחים לפי שעה, להתחבר לזמן המיתולוגי־הכנעני).⁶¹ הסמיוטיקה של המקום, כאשר מגיעים אליו היהודים, היא מלכתחילה פלסטינית, ערבית, מזרחית. זיכרון אי־הבעלות משקיף מכל חלון: הסמלים הלאומיים של השיבה אל הארץ נלקחו ישירות מהאויב היושב בארץ, ואותו אויב, בתורו, אימץ מחדש אותם סמלים למאבקו הלאומי.⁶² היש פלא שהאימה מפני גירוש ומפני המעגליות של ההיסטוריה היא

נוכחות מתמירה ומטרידה, גם אם סמויה, בהיסטוריה הישראלית? החיסול של הצלבני, כלומר שובה של מהותה "האמיתית" של הארץ, הוא כפול. ראשית הוא חיצוני, צבאי: הערבים יגרשו את הישראלים אם הללו לא יהיו לכנענים, אם לא יהיו מחוברים מספיק למקום, אך התעקשות על החיבור למקום מולידה מניה וביה האשמה של פלישה ונישול צלבניים. בה במידה, כנעניותם של הישראלים מונעת את צלבניותם, במובן זה שהשתרשות במקום עשויה להעניק להם תעודת ביטוח טריטוריאלית, עוצמה וסבלנות לאין-קץ. זו אולי גם הסיבה לתנופת העשייה האובססיבית של הישראלים, הממחישים לעצמם את מה שקרא סלבו ז'זיק "ממשיותו של הממשי".⁶³

האיום הוא גם פנימי: החרדה עשויה לבוא ככליה רוחנית, כהתמוססות במרחב בצורה של לבנטיזציה. הישראלים עלולים להיות "ערבים", להיכבש מבפנים. זוהי אותה חרדה מפני פלישת המוסלמים לאירופה, או בהיפוך, בפרספקטיבה של הילידים לשעבר של המושבות הפונים היום למשעבדיהם הקולוניאליסטים מאתמול: אז הייתם אצלנו, עכשיו אנחנו אצלכם. התוצאה היא חשש מפני אוריינטליזציה של היהודים, פחד מפני השמדה סימבולית, שמבחינות מסוימות חמורה בעיני החוששים אף מגירוש פיזי. לדידם, הרתיעה מפני התמוססות במזרח והתמזגות במרחב היא הוכחה לכך שהגינו של המקום חזק מהגיון הציונות, המחייב התגברות על המקום. למשל, קברו של הבאבא סאלי הפך את נתיבות מעור נקודה על המרחב הסתמי ("עזתה" היה שמה הקודם) למקום קדוש של הישראליות.⁶⁴ הקבר ממלא עתה את תפקיד המתווך, ששימש בחייו הצדיק, בין קהל המאמינים לקדוש ברוך הוא, וכמותו פרוסים רבים בישראל הפריפריאלית. האימה של כיבוש המרכז על ידי הפריפריה תואמת את האימה הגדולה יותר של כיבוש ישראל בידי אויביה במרחב הערבי. השיח על החרדה מהמזרח איננו חדש. שורשיו נעוצים עוד בראשיתה של הציונות, שם נחשפה דו־המשמעות של משיכה/רחייה אל המזרח, פני יאנוס של "העברי החדש", אשר אמנם פונה אל המזרח המדומיין, אך מבטו מופנה תמיד אל המערב כקבוצת ההתייחסות התרבותית. השיח על המזרח נמשך עד היום בקרב חוקרים פוסט־קולוניאליים המבקרים את התרבות ההגמונית בישראל כלאומיות מערבית מורדנית וכפרויקט קולוניאלי אתני המדירים הן את המזרח והמזרחים (וגם את המזרח מהמזרחים), והן את שרידי הפלסטינאיות.⁶⁵ הישראלים מתרגמים את האימה הצלבנית למטפורות ספרותיות, כגון שריפת יער קרן המובאת בסיפורו של א"ב יהושע, "שיבת הביצות" ברומן של מאיר שלו, או "לילת התנים" בספרו של עמוס עוז. ואילו הפלסטינים מרגישים לא כקורבנות פוטנציאלים, אלא כקורבנות ממש של הישראלים־"הצלבנים", אלו המשלמים את מחיר הקידמה של הציונות בקבורת הנוכחות הקודמת: הם שואלים את עצמם אם השכבות המכוסות בתהליך ההרס והיצירה עדיין קיימות ומאפשרות את גאולתן? האם הפרדסים פורחים מתחת לחניונים? רבים מהפוסט־ציונים מתבוננים במקום הישראלי במונחים של גאולה נוסח ולטר בנימין ומועידים לעצמם את תפקיד המספר המגולל את סיפורם

של המובסים והמפסידים. אותו מספר מבריש את ההיסטוריה נגד כיוון הפרווה ונועץ סיכות בנרטיב הציוני־צלבני, אשר מתואר על ידם בהיפוך מה: הצלבנים ההיסטוריים הפסידו ונעלמו; הצלבנים המטפוריים (הציונים) ניצחו, ואילו הפלסטינים של היום נרחקים מתחת לשטיח ההיסטורי. שמות יישוביהם מעוברתים,⁶⁶ עצי הזית נעקרים, והבולדוזר בונה, על הריסות בתיהם בעיר העברית הראשונה, בניינים לבנים לאלה שבאו מן הים.⁶⁷ מרבית הישראלים רואים את עצמם לא כנענים, לא צלבנים. יחד עם זאת, לדעת רבים (בשטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים), הם גם כנענים וצלבנים כאחד.

המשורר הפלסטיני־דרוזי־ישראלי, סמיח אל־קאסם — המקבילה הפלסטינית של רטוש — מאמץ את המיתוס הצלבני והמיתוס הכנעני. בביקורו בשנת 1997 את קברו של צלאח א־דין הסמוך לדמשק, עם משלחת של חברי כנסת, העלה על נס את התבוסה הצלבנית בשעה ששאב נחמה מהתקדים ההיסטורי.⁶⁸ "באמנת ירושלים", שפרסם כעבור שנתיים, שב והזכיר את הצלבנים "המסתתרים מאחורי הצלב וסמליו", שהובסו על ידי המצביא המוסלמי בקרב חיטין אשר "השיב בו לפולשים כגמולם".⁶⁹ באותה אמנה שטח המשורר־האידיאולוג את תולדות ירושלים מאז המנהיג היבוסי צאדק, מלך העיר ירושלים בשם "אייל בעל", המעודד את הפלסטינים לספר את סיפורם ההירואי. סמיח אל־קאסם מצטרף לגל רומנטי המטפח את מיתוס המוצא הכנעני של הפלסטינים במטרה להוכיח עד כמה שורשיהם ההיסטוריים בפלסטין עמוקים. מוצאם, נוכחותם ותודעתם העצמית, כך הם מעידים, אינם תלויים בלאומיות אחרת ואינם חבים דבר ללידת הציונות: ילידיותם הכנענית היא ממשית, היסטורית, בניגוד לזו של הצלבנים הציונים, אשר בדו סיפר כנעני כוזב דווקא משום זרותם.

בירור כמה מהקווים המרכזיים של "השיח הצלבני" בקרב הישראלים מהווה ממילא מעקב אחר פרק מאלף בהיסטוריה האינטלקטואלית של מדינת ישראל, ובחינה של הסיפור הישראלי במובן העמוק ביותר של השאלה. בפריזמה "הצלבנית", שבה בחרנו להתמקד, נבחן צמתים משמעותיים במחשבה הציבורית הישראלית. ההתייחסויות הרבות והמגוונות לאנלוגיה הציונית־צלבנית, המצויה בקרב חוגים אקדמיים ואינטלקטואליים, מבהירות כי ההקבלה ההיסטורית שערכו חוגים ערביים בין הנוצרים המדיאבלים בארץ הקודש לבין יהודים המודרניים בארץ ישראל לא עברה בשתיקה בקרב הישראלים. גם בלא קשר לסכסוך האזורי, הישראלים עוסקים בינם לבין עצמם במשוואה הצלבנית מתוך מבט נוקב ביסוד הזרות העצמית במרחב: בפרספקטיבה זו, ה"אחר" התברר כ"אנחנו". המשתתפים ב"שיח הצלבני" ניהלו ביניהם דיאלוג סמוי, שבאמצעותו התעמתו עם האנלוגיה לא כדיון היסטורי לעצמו או כבירוד האמת העובדתית. על הפרק עמדו מקורותיה של המדינה היהודית לא פחות מעתידה בלבו של מזרח ערבי־מוסלמי. האם הייתה האנלוגיה עצמה למעין סמל מגייס? כיצד ניכס כל צד יסודות, דימויים והבחנות התואמים את עמדתו המדינית ואת השקפת עולמו?

פרק היסטורי בתולדות ארץ ישראל, שאיננו קשור בהיסטוריה היהודית של המקום הישראלי, היה לפרק מרתק בליבון זהותם ודימויים העצמי של הישראלים. כאילו צוירה תמונה של תופעה היסטורית שהנוכחים המתכוננים בה שואלים עצמם אם הם משתקפים בה: הערבים ענו בחיוב, מדבית הישראלים השיבו בשלילה. האנלוגיה שימשה אפוא עוד עילה הבאה להשיב על השאלה מי אנחנו, והפעם על דרך ההיפוך: מי לא אנו. השאלה אם צלבנים אנו הטרימה את השאלה אם אנו קולוניאליסטים. במילים אחרות, האנלוגיה הציונית-צלבנית שיקפה דיון סמוי, ולעתים חדרה כיצר לעסוק בשאלה (הקולוניאליסטית) בלי לקרוא בשמה. בירור המפעל הציוני כפרויקט קולוניאליסטי נשאר מדומז עד בואם של הפוסט-ציונים ששבו לעסוק בסוגיה.

"השיח הצלבני" היה, ועורנו, דיון ערני ומרתק בהיסטוריוגרפיה, בספרות, במסאות, באמנות ובמדינאות הישראליות – עדות כי ההקבלה לצלבנים עוברת כחוט השני בשיח הישראלי על כל רכדיו ובזמנים שונים. השיח בולט בייחוד בשלוש תקופות: בעת מלחמת העצמאות, ערב מלחמת ששת הימים ובאירועי אינתיפאדת אל-אקצא. חדרתם ההולכת ונמשכת של הישראלים היא תגובה הן להתייחסות חיצונית כגון איומי חלק מהעולם הערבי המופנים לעתיד שיידמה לעבר, הן להתייחסות פנימית כרוגמת הוויכוח הפוליטי בין ימין לשמאל, או הערעור הפוסט-ציוני המחדש את השיח הקולוניאליסטי-צלבני על ראשית הציונות. יותר משהנושא הצלבני משמש מקור להשוואה היסטורית, הוא מהווה ציר המבהיר עמדות בנוגע לציונות: המצדדים בתפיסה הציונית רוחים מכל וכל את האנלוגיה הציונית-צלבנית, ואילו האנטי-ציונים גוזרים גזרה שווה, מיישמים תיאוריה של חטא קדמון (נוצרי) בנוגע לתנועה הציונית ולמדינת ישראל, ומגיעים למסקנה שהפתרון נמצא ביישום הרעיון "מדינת כל אזרחיה".

המתנגדים לסיפור הצלבני-קולוניאליסטי ולסיפור הכנעני-ילדי, אלו המצדדים באופציה היסטיכונית, טוענים כי זוהי אפשרות תרבותית ופוליטית ממשית, ולפיכך היא מסוגלת לשמש אתוס משותף לאזרחים הישראלים ובסיס לדיאלוג עם שכנינו. אופציה זו מבוססת על נקודת מבט מקורית ורעננה, שאינה נסמכת על הנחות יסוד המבקעות את שני הצדדים הניצים. ממשותה של האופציה הזאת עומדת על ההנחה שיש קירבה ומארג עשיר של זיקות גיאור-תרבותיות בין העמים השוכנים באגן הים התיכון, זיקות בעלות משמעות פוליטית אופרטיבית, העשויות להשפיע על היווצרותם של דיאלוג מרחבי ושל ערוצי הידיברות אזוריים, ובכך למתן במידה מסוימת את הסכסוך הערבי-ישראלי. סכסוך זה מתואר לעתים קרובות כסכסוך שאין לו פתרון, ואפשר שתיאור רטרומיניסטי זה נובע, בין השאר, מהתעלמות מן ההקשר של המרחב היסטיכוני, מן היסודות המשותפים שיש במורשת עמי האזור ומן האינטרסים הגיאור-פוליטיים המרובים והמגוונים של עמים אלו. שלא כמצאות המודח-תיכונות החרשה-ישנה, הצדה, אין האפשרות החרשה רואה במרחב היסטיכוני מרחב של

ניצים המתעמתים זה נגד זה, במה לתגרה בין ישראלים וערבים, מסע צלב או מלחמת מצווה בין מזרח למערב.

האימה הצלבנית היא ביטוי אוריינטליסטי קיצוני במונחיו של אדוארד סעיד, והיא גם מייצגת את הלוך הרוח הנוכחי של מלחמת תרבויות בין מזרח למערב, במונחיו של סמואל הנטינגטון.⁷⁰ המיתוס הצלבני מנגיד את המערב הפולש אל מזרח מדומיין, מסוף המאה ה-19 עם תיאור הציונות המערבית כפרויקט קולוניאליסטי עד ראשית המאה ה-21 עם האיום הגרעיני של איראן ומתקפתו של בן לאדן על ברית "הצלבנים והיהודים". הדימוי הקולוניאליסטי-צלבני מתאר כיצר הלבנט הפרימיטיבי המאיים, המסוכן והאקזוטי מוציא מחדש את הארץ הקדושה מההיסטוריה של הקידמה, שאותה מייצגת אירופה. האלימות האידאולוגית והזכחות הבלתי מתפשרת, הגלומה בהקבלה הציונית-צלבנית, היא בלם בפני אפשרות של דיאלוג תרבותי ופיוס פוליטי בעתיד. תפיסה מקוטבת שכזאת איננה מתירה את הגיוון ואת ההיברידיות שתיאוריות פוסט-קולוניאליות מציינות ואף לא את ההצעה היסטיכונית של דיאלוג בין מזרח למערב.⁷¹

אל מול הציונות המערבית אשר ביקשה לבולל את אידאולוגיית כור ההיתוך עם אתוס ההתיישבות והתודעה הילידית החילונית, ולנתבם לזהות עברית בעלת גבולות מובחנים וברורים, האופציה היסטיכונית מציעה זהות ישראלית מרחבית שיש בה ניידות תרבותית, זיקה מסורתית, רב-קוליות וחילופי סחורות אינטלקטואליים ולשוניים. הייצוג האנושי להצעה היסטיכונית היא הסופרת והמסאית ז'קלין כהנוב, שקולה הפוליפוני והפמיניסטי המוקדם היה להתרסה על התרבות ההגמונית של הישראליות "הנמרודית". האופציה היסטיכונית איננה "צלבנית": היא מבקשת להשתלב במרחב, לא כזרים הנוטים ללון, אלא כבני המקום; האופציה היסטיכונית איננה "כנענית": היא מבקשת להתערות במקום בלי להתנכר לדציפות ההיסטורית.